UNIVERSITÉ DE FRANCE. — ACADÉMIE DE STRASBOURG.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE.

ESSAI

SUR LES

PREUVES DE L'EXISTENCE

DE DIEU.

THÈSE

PRÉSENTÉE

à la Faculté de théologie protestante de Strasbourg

ET SOUTENUE PUBLIQUEMENT

le 16 juillet 1860, à 3 heures du soir,

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE,

PAR

GEORGE-FRÉDÉRIC FAYOT,

DE MOSCOU.

STRASBOURG,

TYPOGRAPHIE DE G. SILBERMANN, PLACE SAINT-THOMAS, 3.

1860.

A LA MÉMOIRE DE MA GRAND'MÈRE.

A MA MÈRE.

Amour filial.

G. F. FAYOT.

A MON COUSIN

MONSIEUR GEORGES SCHOR,

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE MOSCOU.

Reconnaissance et affection.

A

MESSIEURS LES PROFESSEURS BRUCH ET SCHMIDT.

Témoignage d'affection.

G. F. FAYOT.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE STRASBOURG.

M. BRUCH ✻, Doyen de la Faculté.

MM. BRUCH ✻,
RICHARD,
FRITZ,
JUNG ✻,
REUSS,
SCHMIDT,
} Professeurs de la Faculté.

M. SCHMIDT, Président de la soutenance.

MM. SCHMIDT,
BRUCH,
RICHARD,
} Examinateurs.

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions particulières au candidat.

ESSAI

SUR

LES PREUVES DE L'EXISTENCE

DE DIEU.

INTRODUCTION.

§ 1er.

Il pourra sembler à quelques esprits que traiter le sujet des preuves de l'existence de Dieu, c'est faire une œuvre inutile : d'une part, vouloir persuader qu'il n'y a pas, à proprement parler, de preuves de cette existence, c'est vouloir établir une vérité que l'on reconnaît généralement ; d'autre part, essayer de prouver Dieu, c'est oublier que tout le monde y croit, c'est ne rien apprendre à personne.

Exposer le point de vue auquel je me place, rappeler toute l'importance de la question, ces deux choses suffiront, je l'espère, à justifier mon choix.

Il arrive dans la vie de certains hommes un moment où la foi qu'ils ont reçue de leurs pères chancelle sur ses bases : le doute s'insinue dans leur cœur et menace de détruire, les unes après les autres, leurs plus chères convictions. Heureux encore s'il n'attaquait que des croyances d'une valeur secondaire : le travail, la prière,

en procurant à l'esprit la lumière, procureraient au cœur la paix.

Mais la foi qui constitue la religion elle-même, la foi en un Dieu personnel ne reste point à l'abri des atteintes du doute : elle aussi doit passer au crible. Peut-être est-ce, pour ainsi dire, en obéissant aux lois de sa nature, que cet esprit destructeur, une fois entré dans l'âme humaine, y veut régner en souverain : peut-être est-ce un bienfait de Dieu, qui veut que nous n'ayons rien en propre, que tout ce que nous possédons nous vienne de Lui seul.

Quoi qu'il en soit, cette phase de la vie intérieure est réelle, et il s'agit de déterminer la conduite que nous aurons à tenir. — S'imaginera-t-on que ce doute n'est qu'une illusion, qu'en réalité l'on croit et l'on ne doute pas? — Cette tentative, à supposer même qu'elle ne révélât pas une paresse morale ou même une lâcheté, aimant mieux subir, les yeux fermés, le joug de la tradition, ou étouffer dans une foi aveugle le cri de la conscience, cette tentative aboutirait-elle complétement? Quelque puissant que soit le doute, une croyance cependant reste en dehors de ses atteintes : l'esprit humain a foi en lui-même, et possède toujours assez de lumière pour révéler clairement à l'homme ce qu'il croit et ce qu'il ne croit pas, et exciter la conscience à accuser d'hypocrisie celui qui professe une foi qu'il n'a pas.

Ou bien, cédant le terrain à l'ennemi, désespérera-t-on de parvenir à un résultat certain? Un pareil découragement ne peut se justifier que chez ceux qui, après de consciencieux travaux, ont vu leurs efforts échouer : mais ces travaux il faut les faire; ils sont pour nous un devoir.

Enfin, quoique la foi en Dieu n'existe plus réellement, persévérera-t-on à croire, à prier ? Mais alors ce n'est point une foi aveugle qui est conservée : cette foi l'esprit cherche à la justifier, et s'attache aux raisons les plus fortes qui doivent la lui faire accepter. Que fait-on autre chose qu'entrer dans la voie que nous voulons essayer de frayer aujourd'hui ?

Au reste, la question de l'existence de Dieu n'est point une de celles que l'on puisse mettre de côté sans danger. Je n'insisterai pas longtemps sur le prix que conserve pour ceux qui doutent la foi de leur enfance. Il est des motifs plus graves qui les portent à demander, à chercher la lumière.

Ils savent ce que doit être l'homme ; ils connaissent toute la valeur de la sainteté ; ils connaissent l'amour du bien et de la vérité ; ils savent ce que c'est que cette vie de l'âme pénétrant toutes les facultés, les faisant toutes agir avec harmonie ; ils veulent que cette vie devienne plus intense à la fois et plus assurée, et c'est sous la pression de ce puissant besoin qu'ils élèvent au ciel un regard qui lui demande un Dieu.

Il y a plus : cette sainteté, qui leur est si précieuse pour eux-mêmes, le leur devient plus encore lorsqu'ils se placent au point de vue du bien à faire dans la société. La vue d'une société où, dans toutes les sphères, depuis celle de la famille jusqu'à celle des rapports sociaux les plus généraux, la conscience n'est pas le seul guide des actions, où des principes funestes exercent un dangereux empire, où les sentiments et les idées décèlent souvent peu de grandeur et de noblesse, la vue d'une pareille société excitent dans ces âmes d'élite l'indignation, la pitié et quelquefois l'amour.

Faudra-il céder au torrent du siècle? Faudra-t-il gémir, s'indigner, aimer, sans trouver nulle part un puissant protecteur, un conseiller suprême, un père miséricordieux, un esprit vivifiant et, pour tout dire, un Dieu? N'y aura-t-il point de juge à présenter à ceux qui font le mal, point de consolateur à ceux qui souffrent, point de soutien à ceux qui commencent? N'y aura-t-il pas de vie divine à faire pénétrer chez tous?

Ce n'est pas encore tout. Essayez de croire à l'immortalité si vous ne pouvez croire en Dieu. Pourquoi serais-je immortel si mon âme ne tient pas par ses racines mêmes à l'essence d'un Être éternel? Si je veux être immortel, c'est pour poursuivre dans une vie future une carrière indéfinie de perfectionnement, et je pourrais me concevoir, isolé dans les solitudes de l'éternité, sans un type suprême à imiter, sans une source intarissable de vie, où aller puiser l'amour avec la lumière, la sainteté avec la joie! Lorsque j'élève mon âme à Dieu, lorsque je pense à lui, naît en moi la confiance qu'il me fera vivre au delà du tombeau; cette lueur d'espérance, n'est-il pas de mon devoir de l'entretenir, ne serait-ce qu'une illusion? Ai-je le droit de me soustraire à cette alternative, faire disparaître ce vague espoir avec la dernière trace de ma foi en Dieu, ou le faire grandir avec cette même foi?

Il y a plus encore; puis-je croire à mon âme si je ne crois pas en Dieu? Porté-je en moi-même le garant infaillible d'une certitude à l'abri de toute atteinte? On me dira de songer aux opérations de mon intelligence, aux sentiments de mon cœur: on me montrera la contradiction où je semble me trouver avec moi-même, en me faisant souvenir de ces aspirations que je recon-

naissais à l'homme, de ces faits de l'ordre moral qui, n'appartiennent pas à la nature physique, et doivent être revendiqués à l'âme. A ceci j'ai deux réponses à faire : Pour être sûr qu'une âme existe en moi, que ma nature est essentiellement spirituelle, je veux faire abstraction de toutes les manifestations de ces facultés, je veux, replié sur moi-même, sentir brûler et pétiller en moi ce foyer de chaleur, aux étincelles duquel on me rend attentif. Eh bien ! abandonné à moi-même, livré à toutes les influences du dehors, pourrai-je, libre et joyeux me mouvoir, esprit moi aussi, dans la sphère des esprits ? N'ai-je pas à me demander avec sollicitude, à chercher avec sérieux si celui que l'on m'a dit être la source et l'origine de toute vie spirituelle, est bien une réalité ?

Ma seconde réponse la voici : Sans doute j'ai parlé et je parlerai encore de la conscience du bien et du mal éveillée en nous, des aspirations de notre cœur vers la vérité et la sainteté; sans doute en certains moments elles se prononcent d'une manière énergique. Mais portent-elles toujours avec elles le sceau de la certitude ? N'apparaissent-elles jamais comme des illusions ? Livrées à elles-mêmes ne seraient-elles pas comme de passagères lueurs ? — On aperçoit d'ici la conséquence à laquelle je veux arriver ; si c'est dans ces faits que l'âme se revèle le mieux, de la manière la plus sensible, et si ces faits tellement assurés en certains moments, le sont si peu en d'autres, la foi en l'existence d'une âme en nous, se trouve livrée aux mêmes fluctuations, accessible au même doute, susceptible de la même négation. Il faut aller plus loin. En certains moments nous jouissons de la pleine conscience de notre exis-

tence, nous vivons et nous savons que nous vivons. N'en est-il pas d'autres où la vie même nous apparaît presque comme une illusion, où nous ne trouvons pas en nous-mêmes la garantie de notre existence? La philosophie a cru pouvoir arrêter son doute à cette proposition : Je suis. Elle est restée en chemin; nous pouvons douter si nous sommes, et nous devons chercher ailleurs qu'en nous-mêmes le garant de notre existence.

On le voit, les intérêts les plus graves sont ici engagés.

Il s'agit de répondre à bien des énigmes : Si c'est la foi en Dieu qui, dans tout ce procès, — et ce procès c'est la vie, — si c'est la foi en Dieu qui doit nous apporter la lumière, la vérité, la paix, chercher si réellement il est un Dieu, n'est-ce pas une étude de première importance, n'est-ce pas l'étude par excellence, celle qui doit être faite avant toutes les autres, parce que toutes les autres trouvent en elles leur indispensable appui?

§ 2.

Le sujet que je veux essayer de traiter, l'a été souvent et à différentes époques; mais avant d'examiner les arguments proposés en faveur de l'existence de Dieu, avant d'étudier de plus près la question, je crois devoir dire brièvement quel est le Dieu que je cherche.

La première idée qu'éveille en nous le nom de Dieu est celle d'un être personnel, infini dans sa nature et ses attributs, absolu dans sa volonté, esprit pur et tout parfait. Tel est le Dieu que la foi vulgaire a pour objet. Est-ce bien le même qu'il me faut aujourd'hui? Il n'est qu'un seul moyen de s'en assurer, c'est d'interroger la conscience.

Notre esprit est avide de lumière et d'idées; les puissances qui sont déposées en lui demandent à prendre leur essort; notre cœur trouve dans ses profondeurs la conscience d'une mission sacrée; il appelle la paix, il demande où il devra aller chercher pour ses inspirations la sainteté, pour sa volonté, la force.

On ne saurait nier que chaque époque, chaque peuple a comme une physionomie qui lui est propre; chaque époque, chaque peuple suit une marche que l'on dirait tracée d'avance. Mais au-dessus de ce que je pourrais appeler ces forces, ces puissances spirituelles, qui dominent et dirigent les nations, se trouve un esprit qui en est la source; ses manifestations sont diverses, plus riches ici, moins abondantes mais plus brillantes ailleurs; ailleurs encore tellement remarquables qu'elles impriment au courant spirituel une nouvelle direction ou un caractère particulier. De cet esprit, nous sommes tous les enfants; c'est sous son influence que nous avons grandi, que nous nous sommes formés. Restant soumis à son empire, examinant toutes ses manifestations, nous pénétrant de toutes les pensées qu'il a produites, riches de toutes les découvertes qu'il a faites, de toutes les solutions qu'il a données, animés des grands principes qu'il a proclamés, des sentiments dont il a éveillé l'existence, trouverons-nous en lui un foyer de chaleur et de lumière assez ardent pour aller y raviver la flamme qui pétille faiblement en nous? Avec lui, tous les problèmes qui nous inquiètent seront-ils résolus? notre besoin de connaître sera-t-il satisfait? nous donnera-t-il l'étendue nécessaire à notre intelligence, l'élévation à laquelle notre raison aspire? donnera-t-il surtout la paix

à notre conscience, la sainteté à notre cœur, la vie à notre âme entière? Nous laissant aller au courant et sans nous enquérir de leur origine, pourrons-nous, faisant notre profit des maximes, des principes en vogue ou en vigueur, pourrons-nous atteindre à cette perfection qu'il nous faut à tout prix?

Non. Car toutes ces questions reviennent à celle-ci : l'homme trouvera-t-il chez l'homme ce que sa conscience réclame? Eh! qui ne sait que ce que le cœur et l'esprit demandent, c'est l'absolu et l'infini, l'absolu dans la paix et dans la volonté, l'infini, dans la connaissance et dans la sainteté. Émané en définitive d'êtres finis et limités, ou tout au moins et à coup sûr fini et limité comme eux, comment cet esprit qui plane sur la société nous donnerait-il l'infini et l'absolu?

Nous persuaderons-nous que la perfection intellectuelle et morale est un but que l'individu ne peut atteindre, qu'il faut proposer à la poursuite de l'espèce seule? Dirons-nous que tout notre devoir est d'avancer le développement, d'amener de plus riches manifestations de ce même esprit qui parcourt l'humanité depuis des siècles, qui, sensible dans la création, ne parvient à la conscience de lui-même que dans le genre humain, de cet esprit qui, tout ensemble impersonnel et localisé pour ainsi dire dans les individus, porte avec lui l'obligation d'une évolution infinie? —

Je sais que mon âme n'est pas seulement une lueur dans une immense lumière, lueur que je dois rendre aussi brillante que possible, mais cependant destinée à disparaître; *je suis*, je ne suis pas une manifestation, un mode; je suis une personne. Je n'ai pas à travailler avant tout pour le genre humain ou pour l'âme qui

l'anime, je n'ai pas à contribuer avant tout à l'harmonie de cet immense concert, où, après avoir rendu quelques sons, ma harpe se taira pour toujours, non ; je suis une personne ; j'ai à travailler pour moi. Mon but n'est pas aussi vague que vous le dites ; je ne désespère pas de parvenir à la perfection ; cette perfection, je la demande, je la veux, elle peut donc être à moi.

Mais pour l'atteindre, il faut que je me détourne de cette voie qui ne me laisse que bien peu d'espérance, il faut que j'élève mes pensées vers un être suprême, type de toute perfection, auteur et soutien de toute vie véritable. L'homme, le fini, ne peut satisfaire ma soif de sainteté et de lumière ; ces aspirations sont réelles et exigent une satisfaction complète. Eh bien, s'il en est ainsi et s'il est vrai que c'est dans un esprit seulement que notre esprit peut aller chercher sa vie, celui qu'il réclame, ne sera-t-il pas un Être éternel, placé bien au-dessus de l'humanité, source intarissable de lumière, absolu dans sa volonté, d'une sainteté parfaite, d'un accès facile, d'une vie toujours sensible et toujours bienfaisante, un Dieu personnel en un mot? Se représenter Dieu habitant dans le monde, et parcourant toutes les sphères, s'identifiant avec elles, est une conception qui peut sourire au cœur autant qu'à l'esprit. Mais admettre l'existence d'un Dieu personnel, ce n'est pas nier son action sur le monde, ce n'est pas se mettre en dehors d'elle ; nous aussi, nous voulons vivre avec Dieu, en Dieu ; mais reconnaître Dieu comme une personne, c'est donner à l'action divine un centre, à l'âme humaine un appui dont les prive la première hypothèse.

Il était nécessaire, je crois, de faire ces observations ;

sans elles, mon travail aurait manqué d'une introduction indispensable, et ensuite, partant de ce point de vue bien établi, il me sera facile d'écarter des preuves qui peuvent servir aussi bien et peut-être mieux encore la cause du panthéisme que celle du théisme.

§ 3.

L'étude des preuves de l'existence de Dieu a été faite de tout temps. L'idée de Dieu, la foi en Dieu a été introduite dans l'humanité à l'origine même de celle-ci: mais dans la foi en Dieu, comme dans toute foi religieuse, la liberté humaine a sa large part. Dieu n'impose aucune conviction: Créateur d'êtres spirituels, il veut que leur esprit se développe librement. D'un autre côté, séparé de Dieu par le péché, ne vivant plus en Dieu, l'homme a pour revenir à Lui tout un travail intérieur à faire.

Voilà, ce me semble, les deux causes qui nous expliquent pourquoi la foi religieuse à certaines époques est si puissante, à d'autres époques si faible. Voilà, si je ne me trompe, ce qui peut aussi expliquer et légitimer les efforts faits par l'esprit humain pour arriver à la lumière sur ce point important.

Mais, il faut l'avouer, jamais dans cette étude il ne fut, je dirai le mot, complétement impartial ou sans préventions. Lorsqu'il attaqua la vérité de la foi en Dieu, c'est qu'il se laissa entraîner soit par les exigences logiques d'un système, soit par le doute léger, irréfléchi, né d'une profonde décadence morale, de toute une génération.

Lorsqu'il combattait pour la cause de Dieu, il n'avait pas commencé par se poser froidement la question:

Dieu existe-t-il? Dieu n'existe-t-il pas? Séparé de Dieu par le péché, l'homme n'est jamais resté sans recevoir de lui des témoignages : les nobles âmes qui cherchèrent à se convaincre et à convaincre les autres de l'existence de Dieu croyaient en Lui avant d'avoir commencé tout travail. Heureux si pour toute preuve elles avaient ravivé, présenté et surtout fait sentir cette foi primitive. Mais au lieu de la prendre pour point de départ, on alla chercher hors d'elle des arguments. On crut en rencontrer de nombreux : les preuves cosmologique, téléologique ou physicothéologique, historique, ontologique et morale furent tour à tour exposées et défendues. Il est de notre devoir de les examiner toutes avant de présenter celle qui seule nous semble décisive.

Nous les réunirons en deux groupes : plusieurs présentent entre elles assez d'analogie ou peuvent être assez bien enveloppées dans une même réfutation pour rendre cette classification facile. Nous examinerons et critiquerons donc tour à tour les preuves fournies par l'observation et les preuves que donne la spéculation : nous aurions pu aussi appeler ces deux classes des noms de preuves *a posteriori* et preuves *a priori :* les noms que nous avons adoptés nous semblent répondre mieux à la vérité. Sans doute la spéculation a sa part dans les preuves dites d'*observation*, mais c'est ce dernier procédé qui ici joue le principal rôle : rapprocher les résultats qu'il fournit de l'idée de Dieu, tel est le seul devoir de la spéculation. Dans les preuves auxquelles celle-ci donne son nom, l'observation n'est pas absente non plus : mais devenue tout intérieure, toute psychologique, transportée en même temps sur un terrain uniquement métaphysique, elle se met complète-

ment au service de la raison spéculative; les faits que ce procédé présente deviennent immédiatement l'objet de méditations, d'études où il ne trouve plus sa place.

PREMIÈRE PARTIE.

Preuves fournies par l'observation.

Dans ce groupe d'arguments nous distinguerons ceux que fournissent l'observation de la nature, celle de l'âme humaine, celle de l'histoire: en d'autres termes nous y trouverons les preuves cosmologique, téléologique, historique.

CHAPITRE PREMIER.

§ 1er. PREUVE COSMOLOGIQUE.

Aucune preuve, peut-être mieux que la preuve cosmologique, ne justifie cette vérité que tout argument, présenté en faveur de l'existence de Dieu, a en réalité pour but moins de prouver cette existence que de fortifier la foi que l'on possède déjà. Exposé sous une forme populaire ou sous une forme plus scientifique, cet ordre d'idées suppose toujours la foi dont nous parlons.

S'agit-il d'enseigner les simples, on leur dit: Jetez un regard sur la création qui vous environne, sur le monde matériel et spirituel qui la compose ou qu'elle renferme, et aussitôt ne sentirez-vous pas naître en votre cœur un sentiment qui vous élèvera vers le Créateur? On ajoutera: Toute œuvre ne fait-elle pas songer

à un ouvrier? L'univers aussi est une œuvre : l'univers aussi doit avoir une cause, et cette cause c'est Dieu. Mais cet appel fait à un sentiment, la simplicité même de la démonstration n'ont pas satisfait la science; entrée dans la voie qui lui était ouverte, elle a cherché dans des études plus sérieuses et plus profondes de plus sûres garanties.

Considérant l'ensemble du monde, plusieurs savants se sont demandé : le monde est-il quelque chose de nécessaire? L'ordre entier de l'univers s'impose-t-il à notre esprit comme une nécessité? Nous vivons au milieu d'une création qui paraît faite pour nous : nous sommes heureux d'y vivre. Mais y a-t-il quelque nécessité physique ou métaphysique à la base de l'existence de l'homme et de la nature? Il est impossible que nous nous concevions anéantis : mais nous pouvons parfaitement nous représenter comme n'existant pas ceux qui nous entourent. S'ils existent, n'est-ce pas en vertu de la volonté d'un Être suprême? N'est-ce pas dans cette même volonté que nous devrons chercher l'origine de toutes choses?

Considérée d'un autre point de vue, l'existence de l'homme et du monde apparaît également comme contingente et par suite relevant d'un Créateur. Chaque être, chaque chose a dans une chose, dans un être précédent son origine, sa raison d'exister.

Rien dans ce monde n'a la vie en soi-même; la série des existences et des phénomènes forme une longue chaîne de causes et d'effets dont tous les anneaux se tiennent : remontant indéfiniment d'anneau en anneau, on est obligé, paraît-il, de s'arrêter à une cause dernière, à un Être nécessaire « où la série des

événements et des agents se trouve éminemment,» à une cause qui doit être «la dernière racine des choses» (Leibnitz). Le panthéiste, le matérialiste, l'athée pourraient en appeler contre ce raisonnement à l'éternité du monde; mais, demande Reimarus, l'hypothèse qui admet l'existence éternelle de germes, se développant sous l'influence de causes étrangères, peut-elle en réalité trouver sa place dans le règne des êtres animés? Il est impossible, continue-t-il, de ne pas admettre un commencement à l'histoire des hommes et des animaux, un couple primitif ayant transmis la vie à tous ses descendants. A coup sûr, ces premiers êtres ne devront pas leur existence à l'action du soleil, faisant fermenter le limon ou bien réchauffant des semences ou des œufs, cachés dans la nature dès l'éternité; ensuite le limon peut-il donner autre chose que ce qu'il a? Aurait-il donné à l'homme l'intelligence, la sensibilité, la volonté? Il faut donc reconnaître que les êtres animés ont en dehors d'eux et de la nature une cause — cette cause c'est Dieu.

De l'étude de l'existence du monde et de l'homme en elle-même, à l'étude de cette existence, comme fait permanent, il n'y a qu'un pas : on le franchit, et après s'être demandé si l'univers renferme en lui la dernière raison de son être, on se demande s'il faut chercher en lui seul aussi la dernière raison de sa conservation; et si dans l'examen de celle-ci on ne trouverait pas de nouveaux éléments pour la preuve.

A en juger à première vue, qu'est-ce que la vie, soit chez les êtres animés, soit chez les êtres inanimés? Une succession de phénomènes, un développement harmonique de toutes les forces, une suite de trans-

formations. Au milieu de tous ces changements, il est quelque chose qui reste immuable, et que l'on dirait éternel, quelque chose qui, s'il n'est pas la source de la vie, en est à coup sûr le principe et la base. Quoi! tout ce qui caractérise les créatures ou les choses, tout ce qui leur donne leur forme et leur nature, change, passe et périt, et cependant un germe de vie persiste, il se retrouve toujours, sinon dans l'individu, du moins dans l'espèce, et l'on ne verrait pas ici l'action d'un Être auteur suprême de la vie, qui, l'ayant une fois donnée, la conserve, auquel la vie de l'homme et de la nature tient par ses racines?

Allons plus loin. Si la circulation régulière du sang et de la sève, si le jeu harmonique des facultés et des organes sont les conditions nécessaires de toute vie physique, ces phénomènes ont-ils eu eux-mêmes leur raison suffisante? Tous les êtres ont-ils apporté en naissant — qu'on me permette l'expression — une somme de vie telle, que celle-ci se développe sans aucun concours, et puise en elle-même son seul aliment? Une observation un peu attentive n'apprendra-t-elle pas que cette espèce de fluide qui parcourt les corps n'est lui-même qu'un produit toujours renouvelé d'une substance primitive et parfaite?

Si l'activité régulière de l'âme humaine suffit pour expliquer et entretenir notre vie spirituelle, d'où nous vient cette force qui, pour ainsi dire, maintient constamment notre raison et notre cœur en équilibre?

La raison peut rêver, le cœur peut s'égarer, rarement l'une et l'autre perdent la lumière et le sentiment. Cette flamme qui brûle au dedans de nous trouvera-t-elle en nous aussi son foyer? La persistance de l'acti-

vité spirituelle dans toutes les circonstances, même au milieu de vives douleurs, ne témoigne-t-elle pas que cette activité repose dans un milieu de vie qui n'est pas d'ici-bas? L'esprit de l'homme est intimement uni à son corps; le corps exerce sur l'esprit une action sensible. Eh bien! si ce dernier n'était pas placé sous l'influence dominante d'un Esprit suprême, se dégagerait-il jamais de la matière? Si au milieu des exigences, des penchants, des souffrances de la vie physique, l'esprit conserve toute sa netteté, le cœur toute l'énergie de sa volonté, toute la vivacité et même la délicatesse de ses sentiments, n'est-ce pas parce que sur eux veille une Providence qui ne veut pas qu'aucun de ses enfants périsse, mais garde et développe ses facultés dans toute leur plénitude?

A la base de l'activité spirituelle et morale, et en même temps lui servant de règle, se trouve la conscience: qu'elle soit conscience du moi ou conscience morale, elle persiste constamment, elle ne s'éteint pas un instant; si les phénomènes dont elle est la condition nécessaire exigent un suprême soutien, la persistance de la conscience pourra-t-elle s'expliquer par une autre cause? Il est dans la vie une heure où il semble nécessaire de reconnaître que cette faculté tient à un ordre de choses qui n'est pas de ce monde: c'est le moment qui précède la mort; que de mourants, s'ils le pouvaient, non-seulement feraient taire les remords qui les tourmentent, mais s'oublieraient eux-mêmes, chercheraient à perdre toute connaissance et tout sentiment! S'ils doivent rester en pleine possession de leurs facultés, ne sommes-nous pas autorisés à croire qu'une force supérieure les y maintient? La preuve

physique en appelle donc à l'origine, à la conservation de la vie dans les êtres animés et dans la nature en général. Mais il y a plus encore. Comment cette vie se manifeste-t-elle ? Si l'esprit humain persiste à exister, c'est parce qu'il agit : en cessant d'agir, il cesserait de vivre. Il en est de même de la nature : la nature n'existe que parce que tout en elle est en activité, en mouvement. Le mouvement est si bien une des conditions nécessaires de toutes choses, « que tous les corps ne reçoivent la détermination de leur grandeur et de leur forme que du mouvement seul. Où trouverons-nous l'origine de celui-ci ? La notion d'espace, lors même qu'elle emporterait celle de mobilité, ne saurait entraîner ou comprendre celle de mouvement actuel[1]. Aussi c'est en dehors du monde étendu et corporel que se trouve la cause que nous cherchons, et cette cause c'est Dieu » (Leibnitz).

On a dit que la preuve cosmologique, si elle était concluante, ne donnerait qu'une cause suprême et point un Dieu. Le reproche n'est pas fondé ; car, si cette preuve ne nous présente pas le Dieu complet dont nous avons l'idée, elle nous fait songer à plus d'une de ses perfections. Si la création révèle sa puissance, la conservation de l'univers nécessite un Dieu tout bon, présent partout, et en particulier l'existence et la vie entière des êtres spirituels doit révéler un Dieu esprit.

Au reste, pour reconnaître quelques nouvelles per-

[1] C'est-à-dire : en songeant à l'espace, nous devons songer que tout ce qui s'y trouve est en mouvement ; mais l'espace n'est pas la cause de tous ces mouvements divers qui se trouvent dans les choses : rien dans l'idée d'espace ne correspond à l'idée de mouvement. Le mouvement se produit dans l'espace, mais on ne peut le concevoir produit par lui.

fections de Dieu, il ne s'agit que de développer la preuve cosmologique, c'est-à-dire d'exposer la preuve téléologique; elle nous paraît assez unie à la première pour pouvoir être donnée ici immédiatement.

§ 2. PREUVE TÉLÉOLOGIQUE.

Bien que la preuve cosmologique soit peut-être primitivement le produit d'un sentiment, c'est avant tout à la raison qu'elle s'adresse; c'est la raison froide, analytique, qui en présente les moments. Mais l'imagination, le sentiment, comprimés au début des recherches par le raisonnement, ne tardent pas à reprendre leurs droits. On ne peut parler longtemps de l'univers, abstraction faite des beautés qu'il renferme, des forces et des lois qui en déterminent et dirigent les phénomènes et les mouvements.

La vue la plus superficielle de la nature révèle à l'esprit quelque chose de grand et de beau. Mais, dans la création entière, tout n'est pas seulement grand et beau, tout est bien. S'il existe du mal, sa présence ne trouble en rien toute l'harmonie de l'ensemble: le mal d'imperfection, pour employer une expression de Leibnitz, tient à la nature même des choses créées; le fait du mal physique ne prouverait rien contre l'existence d'un Dieu; ce que nous appelons mal est peut-être un des moyens dont se sert sa sagesse pour arriver à des fins dignes d'elle; quant au mal moral, la théologie croyante saura assez bien l'expliquer pour qu'il ne puisse entrer ici en ligne de compte.

Que l'on examine l'ordre entier des deux mondes. Le monde spirituel, avec sa richesse d'idées, d'activité, de sentiments, tous produits de forces obéissant à des

lois constantes, offre à l'observation un champ d'études aussi vaste que varié. Le monde privé de raison ne présentera pas des faits moins dignes d'attention. « Les animaux se conservent et se défendent, déployant partout et toujours des instincts étonnants, des facultés pleines d'art et de prévoyance, des habitudes uniformes et régulières. Des lois invariables maintiennent dans l'ensemble la plus grande harmonie. Au milieu de l'infinie diversité des êtres règne un accord tantôt muet, tantôt éloquent. Entre les règnes, les espèces, les familles, est établie une gradation continue; entre les individus se manifeste une dépendance mutuelle et suivie.[1] »

Contester l'existence de lois régulatrices, c'est aller contre les données de l'expérience, c'est enlever à la raison toute autorité, c'est priver le sentiment d'une de ses joies les plus pures. C'est du reste se contredire soi-même : parler en effet de désordre, de hasard, d'irrégularités, c'est prouver que l'on a les idées d'ordre, de règle; et ces idées, d'où viennent-elles, sinon du spectacle ou du sentiment de l'harmonie parfaite qui règne autour de nous et en nous-mêmes?

Mais il y a plus. Non-seulement toutes choses sont gouvernées et maintenues par d'invariables lois; non-seulement ici se révèle la sagesse d'un ordonnateur suprême; mais il n'y a dans la nature aucune solution de continuité; aucune existence, aucun phénomène n'est là pour lui-même; tous tiennent les uns aux autres, tous exercent les uns sur les autres une influence facile à constater : c'est dire que tout révèle des desseins et des buts; tous les buts et les desseins

[1] Barthélemy, *Histoire des doctrines religieuses de la philosophie moderne.*

particuliers subordonnés les uns aux autres sont au service d'un but et d'un dessein suprêmes. Mais, s'il en est ainsi, si la loi des causes finales ne peut rester sans être reconnue, ne saisissons-nous pas en elle l'action d'un esprit tout sage et tout parfait, d'un Dieu? On aurait tort de dire que, si nous reconnaissons dans la création des buts et des desseins, nous ne sommes pas en droit de les attribuer à un esprit tout sage; parce que, s'il existe un Dieu, nous ne pouvons connaître la loi qu'il suit; parce que c'est vouloir que Dieu agisse comme l'homme, calculant, pesant, examinant comme lui. — L'homme, pourra-t-on répondre avec raison, est-il quelque chose de si méprisable qu'on ne puisse en quelque mesure comparer à sa manière d'agir celle de la Divinité? Au reste, en reconnaissant dans l'univers des buts et des desseins, en les attribuant à un Dieu, on peut parfaitement les considérer comme la réalisation objective opérée à un moment, par un acte de volonté absolue, d'idées éternelles, concentrées dans une intuition parfaitement claire, on peut les considérer comme les reflets de cette lumière éternelle qui, dès qu'elle paraît, porte dans ses rayons la beauté, l'ordre et la vie.

On ne pourrait dire non plus avec raison qu'il faut admettre un Créateur à l'univers pour rendre plausible l'hypothèse d'un législateur, d'un ordonnateur suprême, et que, si la première supposition n'est pas reconnue, la seconde ne peut devenir une preuve. — Les défenseurs de la preuve téléologique pourront à bon droit répondre que l'on peut tout aussi bien, et peut-être mieux encore, reconnaître à la nature un Créateur après lui avoir reconnu un Législateur que *vice versâ*.

Si la contemplation de la nature fait naître la pensée qu'au-dessus de ses phénomènes, de ses forces et de ses lois, règne un but suprême, l'étude de l'âme humaine n'amènera-t-elle pas à un résultat pareil? Pourquoi les diverses facultés de l'intelligence, si ce n'est pour favoriser son activité? Pourquoi cette activité, si ce n'est parce qu'elle a pour mobile et pour principal ressort un besoin inextinguible de lumière et de vérité? — Dans le cœur, pourquoi tous ces sentiments, pourquoi la conscience, si ce n'est pour régler et activer le développement progressif et continu d'une vie intérieure, portant en elle, avec sa certitude et sa joie, une aspiration incessante vers la sainteté et l'amour infinis? Et pourquoi tout ensemble, ces besoins de lumière, de sainteté, d'amour et de vie, pourquoi toute cette activité intellectuelle et morale, sinon parce qu'elle est provoquée et soutenue par la conscience d'une mission sacrée? La réalisation de cette mission n'est-elle pas le but de la vie humaine? Mais si la vie humaine a un but — et il ne faut qu'ouvrir les yeux pour le voir — elle n'est donc pas le jouet du hasard: le hasard, qui est l'absence de tout but comme de toute loi, n'a rien à faire avec elle. Comment échapper à l'aveu qu'elle est au service et sous la direction, qu'elle est, dans sa nature la plus intime, l'œuvre même d'un Être tout sage, tout-puissant, tout bon, d'un Dieu?

A la preuve téléologique s'unit intimement la preuve historique. Si la création révèle un but suprême et les desseins d'une sagesse éternelle, si la vie de l'individu est comme au service d'une idée divine, dans la société, placée au sein de la création, et continuant avec elle l'harmonie commencée en elle, ne trouverons-nous pas

aussi l'œuvre d'un législateur souverain? — A la société comme à l'individu un but est assigné — la perfection. L'histoire, en effet, nous révèle la loi du progrès, arrêtée quelquefois dans sa marche, mais dominant toutes les révolutions, triomphant de tous les obstacles : de génération en génération, l'esprit humain devient plus riche en connaissances et en vérité ; les grands principes du droit et du devoir pénètrent de plus en plus les institutions et les mœurs. Il est comme un esprit qui passe sur les peuples, et qui, les maintenant ou les ramenant dans la voie de la vérité, active chez eux les progrès de la civilisation. Le but qu'elle doit atteindre la société se l'est-elle donné à elle-même? Vivre et marcher à la perfection, marcher à la perfection et vivre, pour elle, c'est tout un : n'y a-t-il pas ici quelque chose qui révèle une sagesse absolue, imposant à ses œuvres des conditions d'existence auxquelles elles ne peuvent échapper?

Si la société, considérée en elle-même, nous révèle une mission qu'elle doit accomplir, un but qu'elle doit réaliser, l'histoire, qui n'est que l'évolution des puissances de cette société, ne sera aussi que le développement des desseins renfermés dans le but. Mais qui dit dessein dit moyens, et il ne sera pas difficile de reconnaître dans l'histoire une suite d'événements étroitement unis les uns aux autres, mais dont la marche progressive ne sert qu'à réaliser une grande idée, l'avénement du règne du bien. A qui attribuer la conduite des événements dirigés tous vers ce point? — Souvent l'histoire déroule paisiblement son fil : mais alors que viennent les grandes perturbations, qui suscite et dirige des hommes assez énergiques pour faire sur-

nager les grands principes et dominer le bien ? Ne devons-nous pas reconnaître ici l'action d'une puissance supérieure, qui, aux moments les plus favorables, sait comme se créer des serviteurs dociles mais libres, faillibles mais éclairés de lumières supérieures, faibles mais revêtus d'une force surhumaine ?

Considérées en grand, la société et son histoire révèlent un but, des desseins, des moyens; la perfection, telle est la fin suprême qui semble proposée aux efforts du genre humain. Placée en présence des individus qui la composent, la société se trouve avoir une seconde mission, tenant à la première d'une manière intime. Si la société existe, en effet, c'est pour faciliter à chacun de ses membres, la réalisation complète de toutes les puissances déposées dans l'être humain; isolés les uns des autres, jamais les hommes n'atteindraient le point de développement auquel ils doivent parvenir. Il y a là une loi absolue; ne fera-t-elle pas songer aussi à une cause absolue? Cette loi ne peut être le produit du hasard; le hasard, s'il existe, n'agit jamais d'une manière aussi universelle.

Les rapports de famille, d'amitié, ce lien mystérieux qui nous unit à tous les hommes, cette sympathie naturelle pour ceux qui sont faibles ou qui souffrent, ces relations de tous genres, grâces auxquelles nous exerçons une influence égale à celle que nous recevons des autres, ces relations qu'approuve hautement notre sentiment moral, ne seraient-elles pas l'œuvre d'une sagesse suprême, disposant tout dans le meilleur des mondes possibles, pour rendre à ses créatures le chemin du progrès plus beau, plus sûr et plus facile ?

CHAPITRE II.

EXAMEN DES PREUVES DE L'EXISTENCE DE DIEU, FOURNIES PAR L'OBSERVATION.

§ 1er.

Les preuves que nous venons d'exposer sont sérieuses. Il semblera peut-être que puisqu'il s'agit, non de prouver Dieu, mais de justifier l'idée que nous avons de lui, il semblera peut-être qu'elles puissent suffire.

Établissons deux principes avant tout examen: 1° Pour être certain de l'existence d'un être, il faut le voir ou sentir son action; 2° tout travail ayant pour objet les preuves de l'existence de Dieu, doit avoir pour principal but de rassurer le cœur, de consolider la foi; or, la foi est quelque chose qui tient à la vie même de l'âme; pour atteindre le but que nous leur assignons, les arguments s'adressant, il est vrai, à toutes nos facultés, doivent trouver avant tout leur point d'attache dans celle où la vie intérieure se manifeste le mieux; il faut pour nous amener à croire, saisir notre cœur en éclairant notre esprit.

On pourrait, en en appelant à l'impression produite sur nous par la beauté de la nature ou l'étude de l'histoire, on pourrait dire que certaines preuves fournies par l'observation, remplissent au moins la première partie de la condition qui vient d'être posée. — Mais on doit répondre que nous ne serons sûrs de trouver Dieu hors de nous que lorsque nous l'aurons trouvé en nous-mêmes; que ce n'est que lorsque nous l'aurons senti agir en nous, directement et sans intermédiaire, que nous pourrons nous confier avec assurance

à l'action qu'il exercera sur nous à travers la nature ou l'histoire.

Cette observation mise hors de cause, nous pouvons dire que toutes les preuves demandées à l'observation sont susceptibles d'une même critique; en nous les présentant, on ne réussit point à saisir assez vivement notre cœur, ni à faire, pour ainsi dire, briller à nos yeux avec assez d'éclat, la lumière de Dieu; on cherche à nous persuader. Or, qui ne se rappellerait ici le mot de Pascal : La raison a une puissance de douter, invincible à tout le dogmatisme?

Et à la raison qui suivra son penchant au doute, les motifs ne manqueront pas.

On veut, en effet, que l'univers soit une grande œuvre, que cette œuvre ait par conséquent un auteur. — Mais n'est-ce pas assimiler le monde à un travail sorti de la main des hommes? De ce que tout ce que nous voyons autour de nous a une cause, sommes-nous autorisés à conclure que l'univers dans son ensemble en ait une aussi? Plus d'une considération nous amènerait, au contraire, à croire qu'il est éternel. L'opinion vulgaire est que le monde n'existe que depuis six mille ans; la science a dépassé de beaucoup cette limite et, en recherchant l'origine de l'univers, s'est perdue dans « la nuit des temps. » Cette nuit des temps ne serait-elle pas l'éternité? Si l'esprit humain ne peut concevoir celle-ci, peut-il se représenter le néant? Au reste, l'existence de Dieu, admise *a priori*, plus d'une raison l'amènera à douter sérieusement si la création, œuvre de ce Dieu, n'est pas éternelle comme lui. Si Dieu est, il est éternellement actif, il doit créer depuis l'éternité; toutes les parties de l'univers forment

un organisme, l'une ne peut pas avoir été créée sans l'autre; le monde donc, sinon dans la forme sous laquelle il nous apparaît, du moins dans sa nature générale, semble être éternel. Ensuite, si Dieu existe, il faut qu'il se révèle; l'esprit de l'homme ne saurait vivre sans se manifester, sans déployer au dehors son activité, il doit en être de même de l'esprit suprême; il y a là une nécessité métaphysique à laquelle il doit obéir; qui dit nécessité métaphysique, dit loi tenant à l'essence même de la nature divine et échappant même à l'action de la volonté. Enfin, si Dieu existe, il existe au sein du monde; ne faudrait-il pas admettre une variation survenue dans l'Être divin, en supposant que ses rapports avec l'ordre de l'univers, tels qu'il les soutient maintenant, il ne les a pas toujours soutenus? Que si l'on objecte que l'idée d'une création éternelle renferme une contradiction, on répondra que cette contradiction qui existe pour nous, n'existe peut-être pas pour Dieu. L'éternité du monde paraissant ainsi probable, sinon certaine, il faudrait, pour trouver dans la nature une preuve en faveur de l'existence de Dieu, nous montrer Dieu à l'œuvre; sans qu'il soit nécessaire de remonter à l'origine des temps, qu'on nous fasse voir Dieu, produisant quelque phénomène que ce soit, et nous nous soumettrons.

Y réussira-t-on en nous disant que rien de ce qui existe n'a en soi sa raison suffisante, que la vie de toutes choses nécessite un auteur suprême dans la vie duquel elles reposent, grâces auquel elles soient conservées?

Qui nous autorise à penser que tout ce qui est pouvait ne pas être? De ce que le monde pouvait ne pas exister,

résulte-t-il qu'il n'existe pas de toute éternité? Au reste, une observation attentive des faits pourrait nous amener à croire à la nécessité absolue de ce qui est. Qui sait si les lois et les forces de la nature, étudiées de plus près, ne révéleraient pas quelque élément portant le sceau de l'absolu et de l'éternel? Le courant de vie qui parcourt les différents règnes, n'aurait-il pas en lui-même sa raison d'être? Plus d'une considération pourrait être invoquée en faveur de cette thèse.

Nous amènera-t-on à Dieu en nous parlant de cette succession ininterrompue de causes et d'effets qui doit s'arrêter à une cause suprême? Parvenus à la dernière cause qui nous soit connue, pourrons-nous, devrons-nous immédiatement lui supposer Dieu pour auteur? Cette cause est-elle bien la dernière? Si elle l'est, comment passerons-nous d'elle à l'idée de Dieu? Si elle l'est, pourquoi ne serait-elle pas nécessaire et par suite éternelle? Et si cette nécessité ne nous paraît pas évidente, ne la découvrirons-nous pas non, plus en étudiant, comme nous l'avons peut-être fait, les phénomènes d'une manière isolée, mais en les considérant dans leur ensemble?

En songeant à l'homme et au règne animal, il semble nécessaire d'admettre un créateur pour le premier couple des êtres animés de chaque espèce. Nous n'aurons point recours ici à l'hypothèse de l'animal ou de l'homme-plante. Nous demanderons simplement: si l'homme, abstraction faite de sa nature spirituelle, si l'homme et les animaux ont Dieu pour auteur, *comment* ont-ils été créés? Il n'y a qu'une réponse à faire : c'est par un effet de l'absolue volonté de Dieu. — Ne vaut-il pas autant répondre : mystère! Eh bien, si c'est au

nom du mystère que sera imposée la création des êtres vivants par Dieu, on pourra, au nom du mystère aussi, dire que leur origine ne nécessite pas Dieu.

§ 2.

Nous montrera-t-on Dieu dans la beauté de la nature? Si l'on peut nous prouver qu'il en est l'auteur, nous le reconnaîtrons aussi comme celui de tout ce qui existe; pourrait-il, en effet, donner aux phénomènes la forme sous laquelle ils nous apparaissent, sans les avoir eux-mêmes produits?

Il faut reconnaître dans les phénomènes de la nature deux espèces de beautés : l'une, se présentant sans qu'on la cherche et appartenant plutôt aux phénomènes isolés qu'à leur réunion (celle des fleurs, par exemple); l'autre déterminée par l'harmonie de toutes les parties d'un corps ou d'un ensemble par les lois qui s'y révèlent, surtout par celle des causes finales. L'activité propre de la nature peut à la rigueur suffire à expliquer la première. De la seconde, nous rendrons raison en recherchant l'origine de la loi des causes finales : cette origine sera la même pour toutes les autres lois et expliquera également l'harmonie de l'univers.

La loi des causes finales consiste dans le rapport des choses les unes avec les autres, et dans la conformité des moyens avec les buts.

On peut admettre, à la rigueur, que tout ce qui existe, considéré en lui-même et abstraction faite des caractères accidentels, n'a pas nécessairement Dieu pour auteur. Or, entre les productions de la nature, il y a gradation; qui dit gradation, dit relations nécessaires, rapports forcés des choses les unes avec les

autres, et n'a pas besoin de faire intervenir un législateur suprême.

Ce n'est pas seulement entre les diverses parties du règne minéral et du règne végétal que des relations existent, il s'en trouve aussi entre la nature inanimée et les êtres vivants; mais ceux-ci, s'ils terminent et couronnent la gradation que commence l'objet le plus imparfait, appartiennent cependant à la création; ils y tiennent par des liens secrets; s'ils ont assez de puissance ou d'habileté pour se servir utilement de ses produits ou pour la dominer, ne serait-ce pas en vertu de cette vie répandue partout, mais qui a atteint chez eux un plus haut degré d'évolution?

Pour ce qui concerne la conformité des moyens avec les buts, il faut remarquer que plus d'une fois, sinon toujours, buts et moyens sont confondus et dominés par une puissance supérieure; celle-ci déterminant les buts, faisant agir les moyens, peut être regardée comme créant les uns et les autres, et émanant elle-même de la vie qui circule dans le monde entier.

Si la loi des causes finales peut être expliquée sans qu'il soit nécessaire de songer à un législateur suprême, n'en sera-t-il pas de même de toutes les lois et de l'harmonie qu'elles produisent dans la nature? Que répondre aussi au panthéisme qui, dans ces lois, dans cette harmonie veut voir l'œuvre d'un esprit impersonnel parcourant tous les règnes, déterminant partout la précision, l'ordre et la beauté? Que lui répondre, lorsqu'il dira qu'entre toutes les parties de l'univers se trouve une gradation continue, qu'il n'y a pas de raison pour que cette gradation s'arrête devant la race humaine, qu'enfin, l'esprit de l'homme et toutes ses ma-

nifestations, soit dans l'individu, soit dans la société, peuvent être regardés comme les produits de cet esprit, privé de toute personnalité, éternel comme le monde, parvenant dans l'individu à la conscience de lui-même, prenant dans le sein de l'espèce un essort plus puissant, se posant lui-même ses buts, se créant ses moyens, marchant à travers les siècles à une perfection qu'il n'atteindra peut-être jamais ?

Suffira-t-il de dire que cette hypothèse détruit la liberté de l'homme, qu'elle n'explique pas l'origine du mal? Suffira-t-il de déclarer que l'on veut être responsable de ses actes et que l'on proteste contre toute intervention étrangère dans leur accomplissement ?

Au nom de qui déclarez-vous que vous êtes libres, et que votre activité vous appartient en propre? Au nom de votre conscience. Mais cette conscience, pourquoi se prononce-t-elle ainsi? Parce qu'elle est éclairée par la foi en un Dieu personnel que vous possédez déjà. De quel droit établissez-vous entre le bien et le mal une ligne de démarcation tranchée, et voulez-vous être responsables ? Du droit de votre conscience. Mais d'où vient à celle-ci sa force et sa clarté? De la foi en un Dieu personnel qui vit dans votre cœur.

Mais restant sur le simple terrain de l'observation, persistant à demander à celle-ci une conviction, osez, pour un moment, ne pas écouter votre cœur saisi et touché par une révélation directe de Dieu, — le doute n'attaquera-t-il point le sentiment de votre liberté et l'examen ne vous amènera-t-il pas à vous demander si vous n'êtes pas le jouet de je ne sais quelle puissance ou quelle destinée? Vous vous demanderez peut-être si le mal lui-même n'est pas nécessaire, si même il est

une réalité, si bien et mal ne sont pas de vains mots ou de simples illusions ?

DEUXIÈME PARTIE.

Preuves fournies par la spéculation.

Abandonnant l'observation du monde et de l'histoire, les philosophes ont cherché dans l'étude de l'âme humaine les moyens de justifier la foi en Dieu. Ils se sont adressés tour à tour à toutes ses facultés ; interrogeant l'intelligence, consultant le sentiment, écoutant la conscience, se laissant aller aux aspirations du cœur, essayant enfin de pénétrer jusqu'à Dieu par une intuition immédiate. Ainsi sont nées les preuves exposées, soit sous leur forme primitive, soit sous une forme renouvelée par Anselme, Descartes et Bartholmess, par Rousseau et Jacobi, par Kant, et enfin par les philosophes des temps les plus récents.

CHAPITRE PREMIER.

§ 1er. PREUVE ONTOLOGIQUE.

De toutes les formes qu'a revêtues la preuve ontologique, la plus célèbre est celle que lui donna Descartes. On connaît le principe et la méthode de la philosophie de Descartes : n'affirmer que ce qui est certain, et pour y arriver, commencer par douter de tout. C'est en vertu de cette méthode que Descartes arriva au fameux : Je pense, donc je suis. — « Je pense, donc je suis, continue-t-il — je suis donc un être pensant, un esprit.

Parmi toutes les idées qui se trouvent dans cet esprit, je rencontre l'idée de Dieu. Cette idée y surgit d'elle-même, y reste constamment. D'où vient-elle? Puis-je me l'être donnée à moi-même? « Je n'ai que deux manières de me donner l'idée d'un être qui n'existe pas, ou bien par voie d'atténuation, en supprimant par la pensée quelques-unes des qualités d'un être existant, ou bien par voie d'amplification, en réunissant les qualités de plusieurs objets. » Or, l'idée que j'ai de Dieu, est celle d'un Être infini : « L'infini ne peut être une atténuation du fini ; il ne peut être non plus une collection de qualités finies ; car un grand nombre de choses finies ne donnent pas une chose infinie. La conception d'un être fini, abstraction faite de toute limite, ne saurait donner l'idée de l'infini ; car si l'on ne peut produire l'infini, en réunissant un grand nombre de choses finies, on ne peut le produire non plus en multipliant un nombre indéterminé de fois une chose finie par elle-même[1]. » Au reste, si je m'étais donné cette idée de Dieu, je pourrais la détruire ou la changer. Or, je ne puis ni l'un ni l'autre. Elle est donc mise en nous par Dieu lui-même.

La preuve ontologique sous cette forme se résume dans cette proposition si connue: J'ai l'idée de Dieu, donc Dieu existe.

Nous pourrions dès à présent examiner cette preuve ; mais nous voulons auparavant rappeler la manière dont Descartes essaya de la compléter en revenant à la preuve cosmologique et en renouvelant l'argument d'Anselme.

Je suis et j'ai l'idée de Dieu, dit le philosophe français, par conséquent je ne suis pas l'auteur de mon être. Si

[1] Voy. Jules Simon, *La religion naturelle*.

j'étais par moi-même, je n'aurais pas l'idée de Dieu, je serais Dieu ; de plus, pour être par soi-même, il faut avoir toutes les perfections ; comme je ne les ai pas, et que d'un autre côté j'ai l'idée de Dieu, à celle-ci doit répondre une réalité ; c'est dans cette réalité seule que je trouverai l'auteur de mon existence. — Examinée de plus près, que révèle l'idée de Dieu? C'est celle d'un être qui réunit toutes les perfections ; or, l'existence nécessaire est une perfection. Concevoir un être parfait qui n'existerait pas, ce serait concevoir un être moins parfait que celui qui à toutes les perfections joindrait encore l'existence. Ayant donc l'idée de l'être parfait par excellence, j'ai celle d'un être suprême existant. Je puis donc dire avec assurance : Dieu existe.

Écartons avant tout une interprétation superficielle de la preuve de Descartes. Dans la pensée du philosophe, l'idée de Dieu n'est point un de ces mille phénomènes de l'esprit, une de ces mille productions de l'intelligence, qui ne tiennent pas intimement à notre être spirituel, qui peuvent être facilement négligés ou oubliés. Offrir comme preuve la simple idée de Dieu, sans lui attribuer plus de valeur qu'à toute autre idée, ce serait manquer complétement son but. Car, pour me servir d'une analogie qui fera peut-être sourire, bien des gens ont l'idée du diable sans croire à son existence.

Écartons aussi la preuve subsidiaire que Descartes emprunte à Saint-Anselme : Si j'ai l'idée d'un Être parfait, ai-je bien l'idée d'un Être parfait existant ? L'existence est-elle une perfection? N'est-elle pas plutôt comme le *substratum* de toutes les autres ? N'est-ce pas ce qui reste à prouver, et ne peut-on pas dire avec Kant : J'ai l'idée d'un Être parfait, oui, mais lorsqu'il

s'agit d'affirmer que cet Être parfait existe, je puis dire: Cet Être parfait n'existe pas.

L'idée de celui qui réunit toutes les perfections s'impose-t-elle à mon esprit comme l'idée d'un Être existant? Brille-t-elle d'un si vif éclat que je ne puisse voiler sa lumière et m'empêcher d'en chercher la cause hors de moi? Répondre à ces questions, ce sera examiner l'argument de Descartes dans ce qu'il a de plus sérieux.

Faisant abstraction de tout préjugé, de tout ce que nous a donné l'éducation ou le milieu dans lequel nous vivons, trouverons-nous en nous-mêmes l'idée de Dieu? Il ne s'agit pas de constater seulement l'existence de dispositions religieuses, il s'agit de faire surgir du fond de notre être spirituel l'idée de Dieu claire, précise, nettement définie. On ne peut nier que cette idée se trouve en nous. Mais mon esprit en est-il tellement éclairé qu'il ne puisse se soustraire à sa lumière? L'idée de Dieu se confond évidemment avec l'idée du sérieux de la vie. Mais comment d'une simple idée passer à la réalité? S'appuyer sur cette preuve n'est-ce pas en quelque sorte flotter dans le vide? Il faut voir Dieu ou le sentir pour croire en lui, avons-nous dit plus haut. Cette preuve nous le fait-elle voir ou sentir? Où trouver l'infaillible garantie que ce sérieux de la vie, suite de l'idée de Dieu, n'est pas une illusion? Sans doute il y a dans le raisonnement de Descartes de la vérité, mais il lui manque ce qui est essentiel, le témoignage de Dieu lui-même.

§ 2.

A cette forme de la preuve de Descartes se rattache celle que fournit le *consensus gentium*. Ce n'est pas,

dit-on, chez quelques hommes, à de certaines époques, que se trouve l'idée de Dieu, c'est chez tous et dans tous les temps. Dieu est adoré chez tous les peuples, nulle part la religion n'est une illusion, car c'est à elle que les nations doivent leur civilisation et leur progrès.

Cette preuve pourra-t-elle donner la foi? Y a-t-il en elle quelque chose qui saisisse le cœur? Le procès est entre Dieu et l'individu. Celui-ci ne sera certain de trouver, de reconnaître Dieu au dehors, que lorsqu'il l'aura reconnu en lui-même, si l'idée de Dieu qu'il possède lui-même ne peut l'amener à la foi, comment y arriverait-il en la voyant chez les autres? L'homme ne pourra-t-il pas opposer constamment son doute à la foi de tous?

Les progrès des nations, on fait bien de les attribuer à la religion. Mais en y regardant de près, où en trouvons-nous l'origine? Dans l'action puissante de quelques hommes qui tiennent leur foi d'une révélation supérieure à la raison et qui font passer sur les masses l'esprit qui les anime.

§ 3.

Laissons-là la raison, disait Rousseau longtemps après Descartes. La spéculation pure ne saurait conduire à Dieu, ajoutait quelques années plus tard son disciple Jacobi. Je sens Dieu, donc Dieu existe, disait le premier. On arrive à croire en Dieu, en partant du sentiment et de l'intuition, ajoutait le second Ni l'un ni l'autre cependant n'établissent la foi sur une base solide.

L'argument de Rousseau n'est-il pas au fond le même que celui de Descartes et, par conséquent,

n'est-il pas susceptible de la même critique? En effet, pouvons-nous sentir Dieu sans en avoir l'idée? C'est, quoi qu'il en dise, de l'idée de Dieu que Rousseau doit être parti, la première fois où la question : Dieu existe-t-il? se posant à lui, il travailla à y répondre affirmativement. Est-ce lorsqu'il se livra à l'impression sérieuse que cette idée produisit sur lui qu'il put dire : Je sens Dieu? Est-ce en sondant son être, en découvrant en lui une nature religieuse? J'ai senti Dieu, donc Dieu existe, voulait-il dire je trouve en moi des dispositions à la foi en Dieu. Ces dispositions je n'en puis expliquer l'origine qu'autant que je vois en elles l'œuvre de Dieu, que je saisis en elles Dieu lui-même.

Sans doute notre vie doit avoir une teinte sérieuse bien prononcée: sans doute nous devons, pour parvenir à la lui donner, employer tous les moyens. Mais il faut que la valeur de ces moyens soit bien reconnue et constatée : eh bien! l'idée de Dieu est-elle un de ceux-là? pouvons-nous nous fier à l'impression qu'elle produit sur nous? ne reste-t-il pas toujours ici quelque chose de vague et d'incertain? Il semble que la nature humaine soit éminemment religieuse ; mais il est tout aussi hors de doute que nous n'avons point en nous-mêmes un garant qui nous assure que ces dispositions sont essentielles à notre être : pour que nous n'y voyions pas de simples illusions, il faut déjà que Dieu se soit révélé à nous.

§ 4.

C'était bâtir sur une base bien peu sûre aussi que de vouloir, comme Jacobi, établir la foi sur un pressentiment, une aperception immédiate de la Divinité.

Rien ne nous assure que ces deux opérations de l'esprit et du cœur ne soient pas un vain jeu : elles n'éclairent pas la route où il faut s'engager, elles ne font qu'y jeter une vacillante lueur.

§ 5.

On a cru marcher sur un terrain plus ferme en transformant le : Je pense Dieu, donc Dieu existe, en : Je veux Dieu, donc Dieu existe. On évitait ainsi d'arriver au panthéisme. En posant nettement la personnalité de l'homme, en plaçant sur le premier plan sa volonté, on sauvegardait en même temps la personnalité de Dieu.

Mais au fond de cette déclaration : Je veux Dieu, y a-t-il autre chose qu'une aspiration? Comment passer de l'aspiration à la réalité, du vouloir à l'être. Je veux Dieu, c'est parce que j'ai besoin de secours pour ma vie intérieure. Qui m'assure que c'est bien là qu'il faut l'aller chercher? J'accorde que le cœur humain persiste à vouloir demander à un être parfait placé hors de lui la force et la sainteté. Que prouve cette persistance? C'est que Dieu le prépare à une révélation plus haute, ou bien c'est que Dieu s'est déjà révélé à lui. La préparation de l'âme humaine à la foi et la révélation de Dieu ne peuvent aller l'une sans l'autre. Il faut ne pas les isoler, et si l'on veut que les aspirations du cœur humain à Dieu prouvent quelque chose, il faut de deux choses l'une ou ces deux choses à la fois; il faut, dis-je, ou bien y saisir la révélation de Dieu ou bien en faire un contrôle de cette révélation elle-même.

§ 6.

Si, ni la raison, ni le sentiment, ni la volonté ne suffisent pour déterminer la foi, trouverons-nous celle-ci dans la conscience, ce centre où toutes les facultés se réunissent, où toutes ont leur base et leur appui? On dit que, puisque notre vie repose en Dieu, nous devons avoir la conscience de Dieu; on veut qu'obscure et bien faible au commencement, elle acquière par la suite plus de force et de clarté. On ajoute que cette conscience de Dieu est si bien à la base de notre être, que celui même qui dit être athée ne peut s'y soustraire et s'empêcher d'éprouver des craintes superstitieuses.

Que veut-on dire en prétendant que nous avons la conscience de Dieu? — Entend-on par ces mots une voix qui se prononce au fond de notre cœur, qui, éveillée par l'éducation, s'élève bientôt au-dessus d'elle et nous donne l'assurance que Dieu existe réellement? Ou bien serait-ce une adhésion puissante de tout notre être à la foi que nous recevons de nos parents ou de nos maîtres?

Que la pensée de Dieu produise sur nous une impression sérieuse, cela est hors de doute, nous l'avons déjà dit; mais que, par suite de notre développement naturel, nous arrivions à une foi toujours plus forte, c'est ce que nous ne pouvons accorder. A l'heure où paraît le doute, pourquoi la résistance n'est-elle pas supérieure ou proportionnée à l'attaque? Pourquoi pouvons-nous hésiter un seul instant? Nous sommes heureux, dit-on, lorsque nous continuons à croire; nous souffrons au moment où notre foi chancelle. Mais qui nous garantit que le bonheur dont nous jouissons

en croyant n'est pas une illusion ; si notre esprit se trompe quelquefois, notre cœur sera-t-il infaillible?

On parle des craintes superstitieuses de l'athée. C'est l'athée de mauvais aloi, seul, si je puis m'exprimer ainsi, l'athée léger qui a besoin de se défaire de la foi en Dieu, qui sera superstitieux ; mais l'homme sérieux, qui, après avoir étudié la question avec sincérité, arriverait à l'athéisme, celui-là ne sera pas superstitieux.

Au reste, ces craintes superstitieuses peuvent-elles être attribuées à des dispositions religieuses innées à l'âme humaine? La nature, le souvenir, les rapports de famille ou de société n'exercent-ils pas sur l'individu une influence assez grande pour provoquer en certaines circonstances ces étranges phénomènes de l'âme humaine? Ceux-ci ne prouvent qu'une chose : c'est que l'homme est un être extrêmement impressionnable ; quant à leur rapport avec notre nature religieuse, on en peut sérieusement douter.

CHAPITRE II.

§ 1er. PREUVE MORALE.

Le philosophe dont le nom rappelle comme une personnification de la critique, Kant avait reconnu comme insuffisantes toutes les preuves de l'existence de Dieu. Il déniait à la raison spéculative toute autorité en matière religieuse. Aussi ce sont des faits bien positifs qu'il voulut constater, qu'il voulut prendre pour point de départ, dans l'examen desquels il chercha cette foi que le raisonnement ne pouvait lui donner.

Replié sur lui-même, que trouve l'homme dans son intérieur ? Une loi suprême, que lui dicte la raison

pratique, et que, pour ainsi dire, sous peine de la vie, il ne lui est pas permis de transgresser. Cette loi veut que nous nous efforcions d'atteindre à l'idéal de la moralité : mais, comme un semblable idéal ne saurait être réalisé dans les limites de la vie terrestre, comme un progrès infini réclame une destinée infinie, la raison nous autorise à croire que notre carrière ne sera point rompue ou terminée par la mort. Il y a plus : la raison ordonne que l'homme vertueux soit heureux ou le devienne un jour. Elle demande que le souverain bien, cette union de la vertu et de la félicité, s'accomplisse pleinement : à cette condition seule, l'ordre moral sera une réalité. Mais celui-ci s'établirait-il jamais, s'il n'y avait tôt ou tard complète harmonie entre la moralité des êtres raisonnables et leur bonheur ? Cependant cette harmonie, cet ordre, ce bien souverain, l'homme ne peut les réaliser par lui-même : il faut donc qu'ils le soient par un être parfait, infini en justice comme en puissance.

A cette preuve, Kant en ajouta une autre qui rentre, à proprement parler, dans celle que fournit l'observation. La mission de l'homme est d'accomplir la loi morale. Il ne le pourrait, s'il n'était pas libre : la liberté est la condition nécessaire de tout développement. La moralité est avant tout un état d'affranchissement : or, quelle est la force au moyen de laquelle nous triomphons du mal ? C'est la liberté. D'où vient-elle ? Est-elle fatalement produite par une aveugle nécessité ? Nous ne pouvons le concevoir. Il faut donc la faire remonter à l'Esprit libre par excellence, à Dieu.

§ 2.

Les objections à cette preuve n'ont pas manqué. Écoutons-en avant tout une qui ne nous paraît pas fondée.

On a dit que, dans l'argumentation de Kant, l'idée de Dieu était présupposée, que, la tenant d'autres faits que de ceux de l'ordre moral, il n'avait pas le droit d'accorder à ceux-ci seulement une autorité infaillible.

Kant aurait pu répondre avec raison : Toute preuve, quelle qu'elle soit, suppose l'idée de Dieu. Il s'agit partout et toujours de montrer qu'à cette idée répond une réalité. Comme ceux qui défendent les preuves physiques ou la preuve ontologique, j'ai reçu l'idée de Dieu, non pas du monde qui m'entoure ou de l'examen de l'esprit humain, mais de l'humanité, de la société à laquelle je dois mon éducation ; pour en établir la vérité, vous vous êtes appuyés sur les faits de l'ordre physique ou sur l'étude de l'intelligence et de la conscience : pourquoi me refuserez-vous le droit de m'adresser de préférence aux faits, plus positifs peut-être, de l'ordre moral ?

Mais il est d'autres reproches auxquels la preuve de Kant ne peut échapper. Tout son raisonnement aboutit à un *postulat*, à une exigence de la raison ; car, en définitive, ce que Kant appelle la raison pratique n'est autre que la raison. — Il faut, dit notre philosophe, il faut un Dieu qui établisse l'harmonie entre la vertu et le bonheur. Mais cette exigence de la raison ressemble beaucoup en son genre aux aspirations du cœur : si celles-ci, tout en faisant désirer Dieu, ne le prouvent pas, celle-là y réussira-t-elle mieux ? De quel droit

accorderait-on plus d'autorité à certaines facultés, à certaines dispositions de l'âme humaine qu'à d'autres?

Kant a cherché à fortifier sa preuve, en faisant appel à ce besoin de progrès infini qui réclame une autre vie, et avec elle le législateur suprême qui permettra aux puissances de notre être de se développer d'une manière libre et complète. — Mais dans ces aspirations il n'y a qu'un vague espoir : ce que nous trouvons de positif en nous, c'est la loi qui nous commande de faire le bien, et, si nous nous en tenons à ce seul fait, ne serons-nous pas amenés à nous dire : Faisons le bien, advienne que pourra?

Je ne sais si nous pourrons avec confiance faire remonter la loi morale à un législateur suprême; mais je puis affirmer deux choses : la première, c'est que nous n'arriverons pas à la foi en cherchant la cause des phénomènes qui se présentent à nous dans quelque ordre que ce soit; la seconde, c'est que ce ne sont pas les exigences de la loi morale qui, par elles-mêmes, nous poussent à rechercher Dieu : c'est un besoin de notre cœur; c'est lui qu'il faut écouter avant tout : or, si cette voix intérieure à elle seule ne nous donne pas Dieu, la loi morale, dans laquelle nous voyons un fait moins important, quoique d'une grande valeur, nous le donnera-t-elle?

Il nous reste encore à examiner de près cette harmonie que Kant réclame entre la vertu et le bonheur. Kant, a-t-on dit, veut que l'homme vertueux n'arrive au bonheur que dans une autre vie et par la grâce d'un législateur souverain; mais la vertu ne trouve-t-elle pas en elle-même sa propre récompense? Malgré les vicissitudes de la fortune ou les injustices des

hommes, malgré les afflictions de tout genre, l'homme vertueux n'est-il pas toujours heureux? L'objection présentée sous cette forme serait fondée, si Kant avait entendu par bonheur les succès, le triomphe dans ce monde. Mais je suppose que la pensée du philosophe a été plus profonde. Quelque puissance que nous exercions sur les événements, quelque calme que nous opposions aux injustices ou aux douleurs, pouvons-nous, dominés que nous sommes par le mal, entravés dans notre développement spirituel par des causes intérieures ou extérieures, nous sentant finis malgré nos aspirations vers l'infini, nous sentant faibles malgré notre besoin de force, pouvons-nous nous dire heureux? Et si nous aimons le bien, ne devons-nous pas aspirer à cet état de félicité, où librement et joyeusement, délivrés par Dieu de tous les obstacles dont notre route était semée, nous pourrons jouir de notre vertu, où nous verrons, où nous sentirons réalisée, non plus l'union, mais l'unité de la sainteté et du bonheur? Ici-bas, le bonheur suit la vertu; il nous faut une vie où les deux choses n'en forment plus qu'une seule, où elles ne se réunissent plus, mais se confondent.

Si telle fut la pensée de Kant, on ne peut en méconnaître la justesse. Mais nous ne pourrons y reconnaître qu'une brillante perspective offerte à l'imagination, ou qu'un produit des aspirations du cœur. Et puis, n'est-ce pas seulement lorsque Dieu s'est déjà révélé au cœur de l'homme, lorsqu'il y a déjà comme établi sa demeure, que ces aspirations se font jour? Cette preuve ne conduira donc pas à Dieu; elle suppose déjà la foi; elle pourra servir à y ramener, si on l'a pour un moment abandonnée; elle ne la donnera pas.

La seconde preuve de Kant a moins de valeur encore que la première; c'est une nouvelle application de la loi de causalité, et nous renvoyons le lecteur à ce que nous avons dit plus haut de l'usage de celle-ci dans la question qui nous occupe. — Faisons remarquer ensuite que la liberté est la puissance de se déterminer entre le bien et le mal; que ceux-ci ne pouvant être connus complétement qu'avec Dieu, la liberté n'aura son action réelle, je pourrais peut-être dire, n'existera réellement que chez celui qui croit en Dieu.

TROISIÈME PARTIE.

Témoignage de la vie intérieure.

CHAPITRE PREMIER.

§ 1er.

Rappelons avant tout un principe bien simple : pour être certain de l'existence d'un être, il faut le voir ou sentir son action. Appliquons ce principe au sujet que nous avons à traiter, et puisque c'est en nous-mêmes que nous avons à chercher l'assurance qu'il existe un Dieu, demandons-nous si Dieu s'est révélé à nous ou plutôt si Dieu s'est révélé en nous.

Il est un phénomène qui ne saurait échapper à l'examen le plus superficiel : c'est que de tout temps l'idée de Dieu s'est trouvée dans l'humanité; la foi en Dieu n'a pas cessé d'y régner un instant, et si, à de certaines époques, quelques hommes ont douté, la grande majorité a continué à croire sans hésitation. Incrédule à

bien des égards, faible et chancelant sur bien des points, l'homme a conservé sa foi, sans presque jamais se demander même quelles en étaient les bases; il l'a conservée dans les circonstances les plus douloureuses et au sein même du désespoir.

D'où vient cette persistance de la foi? Il faut le reconnaître : il y a dans l'âme humaine une disposition naturelle à croire en Dieu; l'amour avec lequel elle saisit cette foi, le sérieux que les pensées religieuses font naître en elle, l'indignation avec laquelle l'homme repousse l'accusation d'athéisme, sont autant de preuves qui la confirment.

Mais cette disposition à elle seule resterait sans porter de fruits, si une révélation directe de Dieu ne venait s'y joindre; c'est elle seule qui justifie les convictions sincères des croyants; c'est parce que Dieu s'est fait sentir à eux, c'est parce qu'avec Dieu ils ont appris à connaître la consolation, l'espérance, le bien, qu'ils continuent à croire en lui.

Grâce à cette révélation de Dieu, la religion, comme un courant de vie, s'est répandue partout, s'est conservée partout. Eh bien! c'est au milieu de cette atmosphère de foi que se sont passées nos premières années; dociles aux leçons de nos parents et de nos maîtres, nous avons partagé leurs croyances religieuses; on nous avait enseigné à prier et nous avons prié; on nous avait appris que Dieu est le secours des affligés et c'est à lui que nous sommes allés dans l'affliction. Nul doute ne s'est élevé pendant de longues années. D'où venait cette foi si sûre d'elle-même? Sans doute de ce que notre âme était disposée à recevoir Dieu; mais aussi, je puis peut-être dire surtout, de ce

que Dieu lui-même soutenait notre foi. Mais il arriva un moment où Dieu voulut que cette foi fût assurée davantage encore, que sa certitude ne fût plus due qu'à nous et à Lui ou plutôt à Lui seul. Il nous unit plus intimement à Lui et nous accorda plus d'une grâce : la paix du cœur, la joie intérieure ou une salutaire tristesse, l'harmonie de nos facultés, la délicatesse de la conscience, tels furent quelques-uns des fruits de notre communion avec Dieu. Dieu agit sur nos âmes lorsque nous les élevâmes à Lui; il vint nous visiter aussi dans des instants où nos pensées paraissaient avoir un autre objet. Et aujourd'hui, si nous aimons le bien, si nous voyons clairement quels sont nos devoirs, si, en un mot, il reste en nous un esprit dont les manifestations, souvent peu sensibles, sont cependant réelles, cet esprit d'où vient-il? Impossible de ne pas unir notre présent à notre passé; si nous jouissons de la vie, c'est parce que nous en avons joui; c'est que nous en avons joui avec Dieu et grâce à Lui. Notre vie intérieure, nous la devons à Dieu; son existence forme un des éléments essentiels de la preuve que nous cherchons.

§ 2.

Mais il est un phénomène de cette vie intérieure que nous ne devons pas négliger, c'est le besoin que nous avons de Dieu.

Tout le monde conviendra qu'il faut à notre être spirituel une vie régulière, abondante, pleinement sentie. Il faut que dans notre cœur soient entretenus, toujours actifs, des sentiments de sainteté et d'amour, une volonté également énergique et tempérée par l'humilité.

Il faut que notre esprit s'éclaire, acquière chaque jour de nouvelles connaissances, de nouvelles lumières, que, saisissant dans leur sens profond les phénomènes de tous les ordres, il les unisse entre eux, et les ramène à des lois ou à des principes certains, il faut que, grâces à ce travail continuel, l'homme sache d'une manière assurée diriger sa vie et peut-être celle des autres.

Telle est notre mission. En avoir, en conserver le sentiment, ce sera avoir fait le premier pas dans son accomplissement. Mais ce sentiment nous ne pouvons l'entretenir par nous-mêmes. Plus d'une fois il menacera de s'éteindre, et ce ne seront ni nos propres ressources, ni l'appui demandé à des êtres faibles comme nous, qui suffiront à le faire reparaître. Il nous faut un aide suprême qui fasse briller à nos yeux cette mission dans tout son éclat, qui ne laisse à ce tableau aucune ombre, et qui grave profondément dans nos cœurs l'obligation de le réaliser.

Mais cette conscience de notre mission appartient à notre vie intérieure; l'une comme l'autre ne peut subsister qu'au sein de la paix. Celle-ci à son tour ne peut régner en nous que si Dieu l'y maintient ou l'y ramène. Plus d'une fois elle chancelle, mal assurée sur sa base; plus d'une fois elle disparaît devant les trois attaques isolées ou réunies du péché, du mal et du monde. — La loi morale est gravée dans notre cœur; toute transgression amène avec elle le trouble et l'inquiétude. Il nous faut un Dieu qui, agréant notre repentir, nous donne la tranquillité. Bien plus, il nous faut un Dieu qui nous fasse voir clairement et sentir profondément que le mal est véritablement mal et que la douleur est

un fait qui doit, à de certains moments, prendre dans notre cœur une place assurée.

Ce n'est pas non plus en nous-mêmes, ce n'est pas chez les autres hommes, ce n'est qu'auprès de celui qui est le bien suprême que nous pourrons aller chercher l'esprit du bien, qui, renouvelant, sanctifiant, fortifiant peu à peu notre vie intérieure, nous dévoilera la réalité de cet esprit du mal, tour à tour notre maître et notre création, et finira par le vaincre.

Si le péché et ses conséquences, si le mal et ses atteintes nous privent de la paix, l'influence exercée par le monde — je prends le mot dans le sens biblique — sans amener d'aussi grands troubles, arrête cependant nos progrès. Ici nous avons besoin d'une lumière plus haute qui nous montre l'obstacle tel qu'il est et nous révèle à côté de ces brillantes chimères les seules réalités véritables.

Si nous avons besoin de Dieu pour combattre avec lui le mal, n'en avons-nous pas besoin pour réaliser avec lui le bien, pour accomplir ce qui est pour ainsi dire notre œuvre proprement dite ? Qui donnera à notre raison la certitude qui lui est si nécessaire dans ses recherches ? Qui, au lieu de ses connaissances toujours incomplètes, saura lui faire trouver la vérité telle qu'elle est ? Qui vivifiera notre cœur et donnera à nos sentiments toute leur force ? Qui nous fera comprendre la valeur de la vie et fera briller, au delà de la mort, la lumière de l'Éternité ?

Ainsi nous avons besoin de Dieu. Mais pour que l'analyse commencée avec ce chapitre ne présente qu'un témoignage unique, cherchons le rapport qui existe entre nos expériences mystiques passées et ce besoin

de Dieu. Nos expériences passées ont, nous l'avons vu, amené notre vie intérieure présente; c'est avec cette vie que nos besoins moraux se confondent; si l'une est une révélation de Dieu, il doit en être de même des autres; ce sont deux phases de la même révélation, deux éléments du même témoignage.

Ce n'est pas tout: ce besoin de Dieu, qui est en même temps celui d'une vie intérieure plus pure, plus assurée, nous témoigne que nos expériences mystiques passées, que notre communion avec le Seigneur n'étaient pas des illusions.

Enfin, l'assurance qu'il existe un Dieu nous sera donnée encore plus, lorsque, par un acte de notre volonté, nous nous livrerons sans crainte à ce mysticisme où notre âme trouvera son repos, sa lumière, sa force, son amour. Le mysticisme est un état que l'on ne peut définir, mais qui a sa raison d'être, et qui, lorsqu'il sera aussi complet qu'il doit l'être, nous donnera l'harmonie parfaite de toutes nos facultés.

§ 3.

Trouvons maintenant la formule qui résumera le témoignage de la vie intérieure et qui, si nous pouvons le dire, fournira la seule preuve réelle de l'existence de Dieu.

Cette formule, la voici : La preuve de l'existence de Dieu se trouve dans l'assurance intérieure qu'éprouve notre âme, entrant avec Dieu dans une union mystique, déterminée par une révélation directe de Dieu lui-même à nos cœurs.

§ 4.

Prévenons deux des objections que l'on fera à cette preuve.

On dira avant tout que ce n'est pas une preuve, qu'elle n'offre aucun élément spéculatif. Je répondrai que nous avons ici le témoignage de faits certains, et que ce témoignage est la seule preuve véritable : rien n'est mieux prouvé que ce qui est vu ou senti.

On dira ensuite que, puisque, en définitive, c'est l'expérience, le sentiment qui jouent dans cette preuve le rôle principal, je ne puis être écouté que de ceux qui ont eu cette révélation de Dieu. Je répondrai qu'offrir à ceux qui ne croient pas des preuves demandées uniquement au raisonnement, c'est s'exposer à n'obtenir aucun résultat. Pour faire participer les hommes à notre foi, il faut avant tout gagner leur cœur, il faut laisser parler le nôtre.

CHAPITRE II.

Nous avons dit que nous ne serons assurés complétement de l'existence de Dieu que lorsque nous aurons accepté et développé en nous le mysticisme qui fut le principe même de notre foi. C'est à cette condition aussi que nous pourrons considérer sous un nouveau jour les preuves données ordinairement, et qui, par elles-mêmes, ne peuvent suffire. Nous sentirons que Dieu se trouve dans la nature, dans l'histoire, dans la famille, dans la société. L'esprit que Dieu aura mis en nous, nous le retrouverons dans ces différentes sphères : nous verrons cet esprit animer la vie de la création, lui donner un je ne sais quoi, détaché de la matière, donnant

à celle-ci toute sa beauté, lui imposant les lois qui la régissent. Nous le verrons parcourir les diverses périodes de l'histoire, animer les grands hommes, produire les grands dévouements et toutes les nobles actions. Nous le reconnaîtrons agissant dans les relations de famille, parcourant la société entière, faisant de tous les hommes des frères, agissant sur tous pour les amener à la perfection.

Enfin, descendant en nous-mêmes, nous reconnaîtrons dans notre conscience la voix de Dieu lui-même, et au fond de notre être, peut-être à de certains moments, sentirons-nous qu'il y a quelque chose de divin.

Je ne dirai plus que quelques mots : Dieu s'est révélé à nous : c'est à cette révélation qu'il faut être fidèle pour croire réellement en lui. La foi en Dieu, comme toute foi religieuse, demande à être entretenue constamment : si Dieu vient à nous, il faut que nous allions à Dieu, et lorsque nous lui parlerons, Dieu nous répondra et nous donnera cette assurance, cette certitude qui sera victorieuse du doute.

Vu, le Président de la soutenance,
Strasbourg, le 20 juin 1860.
C. SCHMIDT.

Permis d'imprimer.
Strasbourg, le 24 juin 1860.
Le recteur, DELCASSO.